

## A parasztok szókincsében élő személyiségjegyek összegyűjtése.

Egy részletes paraszt személyiségkutatás szükségessé tenné a parasztok szókincsében élő személyiségjegyek minél teljesebb összegyűjtését. Ezért kérem az érdeklődőket, hogy beszélgetéseik során tapasztalt azon szavak kisebb, nagyobb jegyzékét közölnek, amelyeket a *parasztok* egymás jellemzésére használnak. Így pl. lassú, gyors, indulatos, tempós, őszinte, makacs stb. szavak válogatás nélküli csoportját. Általános vagy vidékenkénti jellegzetességek, lényeges és lényegtelen, ellentétes és meggyőző jegyekre egyaránt kitérve. Kérem továbbá, hogy a nyelvjárási sajátosságok jelentését is megmagyarázni szíveskedjenek, továbbá kérem a gyűjtési terület megnevezését.

*Tomori Viola.*

## NÉPNYELV, NÉPHAGYOMÁNY.

### Mesetudomány és vallástörténet.

(1. *A kacsalábon forgó kastély.* — 2. *Tanulság és problematika.*)

Rien ne m'est seur que la chose incertaine ;  
Obscur, fors ce qui est tout évident ;  
Doubte ne fais, fors en chose certaine ;  
Science tiens à soudain accident.

*Villon.*

1. A mesetudomány mostani uralkodó formáiban és iskoláiban mindenütt analitikus és induktív módszerű: nagy adat-tömegeket halmoz fel és ezekből vonja le a következtetéseit. Minél több a felhasznált adat, annál megbízhatóbbnak tartja az eredményeit és nem gondol arra, hogy még a legteljesebb adatgyűjteményhez is lehet egy észre nem vett, vagy csak később felmerült adatot pótolni, ami talán halomra dönti az egész nagy gonddal megszerkesztett analitikus-induktív épületet. Különösen nagy az ilyen veszély akkor, ha a kutatásnak egy előre meghatározott elmélete tudatosan vagy tudattalanul befolyásolja a felhasználni való adatok kiválogatását és felsorakoztatását. Elég lesz talán erre egyetlen példát felhoznom. C. W. von Sydow azt az elméletet állította fel (újabban már nagyon enyhítette tételeinek kategorikus megfogalmazását), hogy

minden tündérmese indogermán eredetű, az indogermán őskorból származik és egyik néptől a másikhoz nem vándorol.<sup>1</sup> Sydow egyik tanítványa, Inger Margrethe Boberg az üveghegyre ugrató királyfi meséjéről írt disszertációt.<sup>2</sup> Abban a kérdésben, hogy üveghegyre, vagy pedig toronyba való ugratás a mese eredeti motivuma, az indogermán változatok alapján az üveghegy prioriása és az egész mese indogermán eredete mellett dönt. Kaarle Krohn<sup>3</sup> pedig, Boberg munkáját bírálva, arra az eredményre jut, hogy a mese nem ősi indogermán, hanem a történeti időkben, Indiában keletkezett (Krohn ugyanis finn iskolájával együtt a Benfey-féle indiai meseelmélet folytatója) és az eredeti motívum ennek megfelelően toronyba való ugratás. Sem Boberg, sem Krohn nem veszik figyelembe az indogermán meg az indiai elméletnek annyira kényelmetlen ó-egyiptomi változatot, az „Elátkozott királyfi” meséjét.<sup>4</sup> Ebben a Kr. e. 11. századból való mesében toronyba való felkapaszkodásról van szó. Még pedig a Felső-Eufrátesz mentén fekvő Naharanna országban történik a kaland, ez az ország pedig abban az időben valóban nevezetes volt *mgdol*-nak nevezett magas őrtornyairól, amelyeket a Sendjirliben végzett ásatások napvilágra is hoztak.<sup>5</sup> Így annak az elméletnek volna a legnagyobb valóság-háttere, amely a mesét sem az indogermán őskorból, sem a buddhista Indiából, hanem az ó-egyiptomi világ reális környezetéből származtatná.

Ez a példa talán elég ahhoz, hogy óvatosságra intsen a pusztán adatokra támaszkodó mesetudománnyal szemben, különösen azokban az esetekben, ahol az adatok egy már meglévő elméletnek vannak hivatva új bizonyítékokat szolgáltatni. Solymossy Sándor több dolgozatában<sup>6</sup> használta fel már a ma-

<sup>1</sup> L. Fr. v. d. Leyen, Indogermanische Märchen, Zeitschrift für Volkskunde 1, 1929, 16 kk.

<sup>2</sup> Prinsessen pa glasbjærget, Danske Studier 25, 1928, 16 kk.

<sup>3</sup> Übersicht über einige Resultate der Märchenforschung, FFCommunications 96, Helsinki 1931, 98 kk.

<sup>4</sup> Gaston Maspéro, Les contes populaires de l'Égypte ancienne, Paris s.'A.', 196; Goldziherné Freudenberg Mária, Ó-egyiptomi mesék, Budapest 1928, 22 kk.

<sup>5</sup> Dobrovits Aladár szíves közlése.

<sup>6</sup> Keleti elemek népmeséinkben, Ethnographia 33, 30 kk.; A „vasorrú baba” és mitikus rokonai, Ethn. 38, 217 kk.; Magyar ősvallási elemek népmeséinkben, Ethn. 40, 133 kk.; Népmeséink sárkányalakja, Ethn. 42, 113 kk.; A matriarchatus nyomai a folklórban, Társadalomtudomány 1, 1921, 139 kk.; Népmeséink keleti rokonsága Ak. Ért. 1922, 13 kk.; Verwandtschaft der ungarischen Volksmärchen mit den orientalischen, Ungarische Jahrbücher 3, 115 kk.

gyar népmeséket magyar ősvallási motívumok kikövetkeztetésére. Szerinte szép számmal vannak olyan népmesék, amelyek csak nálunk és tőlünk keletre fordulnak elő és amelyek egyenesen a nyugatázsiai rokonnépek hitvilágából fakadva a magyar ősvallásra is fényt tudnak vetni, mert a magyarság még a közösség idejéből hozta ezeket magával. Ennek a hipotézisnek a jegyében írta meg Solymossy a tanulmányát a kacsalábon forgó várkastély motívumáról is.<sup>7</sup>

Ezt a motívumot is a keleteurópai-nyugatázsiai mesekontinens<sup>8</sup> kizárólagos sajátjának tartja és az sem rendíti meg ebben a hitében, hogy néhány középkori lovagi eposzban, nevezetesen a *La mule sans frein* c. Gauvainről szóló kis lovagregényben, az ettől bizonyára nem független *Diu Krône* c. középfelnémet eposzban, valamint az ófrancia prózában írt Perceval-regényben szintén megtalálta. Azt tartja, hogy „a véletlen ellenőrizhetetlen játéka”<sup>9</sup> juttatta ide ezt a motívumot, annál is inkább, mert ezen a három helyen kívül Nyugateurópában nyomát nem találta és mert a lovageposzokból a nép közé sem szüremlett le.

Más helyen<sup>10</sup> Solymossy éppen arra mutat rá igen helyesen, hogy kelta mese-elemek beözönlése változtatta meg az egész európai irodalom képét a 12. századtól kezdve. A nyers, fantasztikum nélküli, pusztán testi erőben és felfokozott, de emberi kalandokban gyönyörködő heroikus epikát a lovagregény a kelta mesevilág hatása alatt váltotta föl a mese teljes apparátusával: varázslattal, szerelemmel, tündérekkel és boszorkányokkal, csodás segítőkkal és csodás ellenfelekkel. Ezért ahelyett, hogy a „gesunkenes Kulturgut”-elmélet szolgálatában most Solymossy kívánsága szerint azt néznők, hogy a lovagregények mit hagytak örökségül a későbbi népmeséknek (úgyis hiába néznők: nemcsak a forgó kastély motívumát nem hagyták, hanem alig valamit; a népmeséket a lovagregényektől függetlenül kell majd megnéznünk), inkább azt kellene keresni, hogy a többi lovagregényben meg kelta forrásaikban hol találhatjuk még meg a forgó kastélyt. Mert „a véletlen ellenőrizhetetlen játékára” nem igen szabad építeni, különösen olyan merész probléma-fölállításnál, amikor valaki 19. századbeli feljegyzések elsőbbségét vitatja 12. századbeliekkel szemben.

<sup>7</sup> Magyar ősvallási elemek népmeséinkben, Ethn. 40, 1929, 133 kk.

<sup>8</sup> Ethn. 40, 139.

<sup>9</sup> Ethn. 40, 138.

<sup>10</sup> A népmese problémái, Társadalomtudomány 1, 1921, 558.

Ha utánalapozunk a *Mule sans frein*-nek abban a kiadásában, amit Solymossy is használt és idéz, a következőt olvashatjuk: „*Les châteaux tournoyants n'y* (t. i. a kelta és kelta eredetű epikában) *sont pas rares et nous donnerons ici seulement un court relevé des formes connues...*”<sup>11</sup> Orlowski felsorolása a motívum nyugateurópai előfordulásairól távolrólsem teljes, de mégis elég lett volna arra, hogy Solymossy figyelmét felhívja olyan tényekre, amik megdöntötték volna a bizakodását „a véletlen ellenőrizhetetlen játékában”.

Először — nehogy a 'pankeltizmus' hibájába essünk — egy-két olyan középkori irodalmi művet kell azonban megemlítenünk, amelyek kelta tárgyakkal nincsenek közvetlen kapcsolatban, de mégis tartalmazzák a forgó kastély motívumát. Igaz, hogy ezek nagy részét is kelta eredetűnek tartják a rájuk vonatkozó kutatások.

Az óskandináv Edda mitológiai énekei közt, a *Fjolsvinns-mál* címűben kastélyról van szó, amely lándzsa vagy kard hegyén forog.<sup>12</sup> Hjalmar Falk<sup>13</sup> szerint ez a motívum kelta eredetű. Hugo Gering<sup>14</sup> arra figyelmeztet, hogy egy izlandi szólásmód, amely a sagák nyelvében, de a mai beszédben is előfordul, valószínűleg erre a motívumra utal.

A forgó kastély motívumának egyik legismertebb ó-francia feldolgozását Nagy Károly jeruzsálemi és konstantinápolyi zarándokútjának történetében (*Pélérinage de Charlemagne*) találjuk. Nagy Károly és kísérei a legnagyobb meglepetésükre azt látják, hogy Huon konstantinápolyi császár palotája forog, mint a kocszi kereke.<sup>15</sup> Kiderül később, hogy a palotát a szél forgatja; de ez a kommentárok egybehangzó véleménye szerint pusztán racionalizálása a varázslattól forgó kastély motívumának.<sup>16</sup> Hasonló racionalizálásra találhatunk máshol is példákat. Wirnt von Gravenberg *Wigalois* c. lovageposzában az elvarázsolt kastély ajtaja előtt forgó gyilkos kerék kap technikai magyarázatot.<sup>17</sup> A *Grand Saint Graal* forgó szí-

<sup>11</sup> Boleslas Orlowski, *La demoisele la mule*, Paris 1911, 78.

<sup>12</sup> 32. vsz., 1—2. sor.

<sup>13</sup> Om Sviddagsmál, *Arkiv för Nordisk Filologi* 10, Lund 1894, 69.

<sup>14</sup> Kommentar zu den Liedern der Edda I., *Germanistische Handbibliothek* 7/3/1, Halle a. S. 1927, 418.

<sup>15</sup> Koschwitz, *Karls des Grossen Reise nach Jerusalem und Constantinopel*, Leipzig 1895<sup>3</sup>, 334. és köv. sorok.

<sup>16</sup> Wilbur Iwen Sypherd, *Studies in Chaucer's House of Fame*, London 1907, 144 (jegyz.); G. Huet, *Le château tournant dans la suite du Merlin*, Romania 40, 1911, 241.

<sup>17</sup> L. Huet i. m. 241.

getét — amelyet később fogunk idézni — szerzője szintén természettudományos módon akarja magyarázni: a világteremtésből hátramaradt elemek egymásra való hatása tartja állandóan forgásban. Wolfram von Eschenbach *Parzival*-jában Orgeluse kastélya csak látszólag forog: csigavonalban épített falai keltik ezt a látszatot.<sup>18</sup> Ezt szintén racionalizálásnak kell tartanunk — R. Heinzel<sup>19</sup> is a valóban forgó kelta kastélyokat állítja párhuzamba ezzel a hellyel. Azt tartják általában, hogy ez a motívum a *Pélérinage*-ban is kelta eredetű, nevezetesen, hogy a forgó kastély a kelta túlvilág hagyományos képéhez tartozik;<sup>20</sup> még Orlowski is,<sup>21</sup> aki pedig Gaston Paris<sup>22</sup> nyomán a *Pélérinage de Charlemagne* vázát keleti eredetűnek tartja.

A következő figyelemreméltó adatot Johannes Witte de Hese tudósításában találjuk János pap országáról. Azt írja ez az 1389-ből való — természetesen apokrif — útleírás: „*Et ibi est speciale palacium presbiter Iohannis et doctorum, ubi tenentur concilia. Et illud potest volvi ad modum rotae...*”<sup>23</sup> Említ még ez az útleírás János pap országában egy kápolnát, amely a csillagok járását követve mozog,<sup>24</sup> és egy palotában huszonhárom szobát, amelyek valamennyien kerekék módjára forognak.<sup>25</sup> Zarncke azt tartja, hogy a forgó palota motívumát Johannes Witte francia forrásból vette, ahogy vannak egyéb nyugati forrásból származó motívumai is, nevezetesen a kelta Brendanus-legendából átvett Iasconius nevű óriás-hal.<sup>26</sup> János pap egyik forgó kastélya csillagászati spekulációkkal van összekapcsolva: Paul Hagen<sup>27</sup> figyelmeztet arra, hogy Chrestien de Troyes-nál és Wolfram von Eschenbachnál is gyakran össze van kötve a csodapaloták megépítése csillagászati elmélkedésekkel.

Fontos végül megemlíteni Chaucer allegorikus költemé-

<sup>18</sup> Parzival 508, 1—4.

<sup>19</sup> Über Wolfram von Eschenbachs Parzival, SB Wien 130, 1893, 92.

<sup>20</sup> K. G. T. Webster, Arthur and Charlemagne, Englische Studien 36, 1906, 356 (jegyz.)

<sup>21</sup> I. m. 83.

<sup>22</sup> Romania 9, 1880, 8 kk.

<sup>23</sup> Friedrich Zarncke, Der Priester Johannes, zweite Abhandlung, Abhandlungen der phil.-hist. Classe der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 8, Leipzig 1883, 167 (33. §.).

<sup>24</sup> 34. §, Zarncke i. m. 167.

<sup>25</sup> 37. §, Zarncke i. m. 168.

<sup>26</sup> Zarncke i. m. 160. Az Iasconius-hal az útleírás 51. §-ában.

<sup>27</sup> Der Gral, Quellen und Forschungen 85, Strassburg 1900, 13.

nyét, a *Hous of Fame*-et. Itten a *Domus Dedali*, amelybe a költő egy sas segítségével tud csak behatolni, forog olyan sebesen, mint a gondolat.<sup>28</sup> W. O. Sypherd, aki figyelmeztet ennek a motívumnak a kelta hagyományban való gyökerezésére,<sup>29</sup> és sok előfordulását idézi; felsorol még néhány olyan irodalmi adatot is,<sup>30</sup> amely már kissé távolabb áll a tulajdonképpeni motívumtól: *Albericus* vízióját, ahol egy forgó templomról van szó;<sup>31</sup> Sokrates hordóját — Sokrates helyett természetesen Diogenest kell érteni — amely a *Du Roi Alixandre et du Segretain* c. ófrancia fabliau szerint hasonlóképpen forog;<sup>32</sup> végül egy régi francia allegorikus költeményt, Guillaume de Guileville művét, ahol a világi hívságok tornya forog.<sup>33</sup>

Az Arthur-regényciklusban — kétségtelenül kelta szférában — megtaláljuk még néhány helyen a forgó kastély motívumát a Solymossynál idézett előfordulásokon kívül is. Megvan például a walesi grál-regényben, amely egy elveszett francia eredeti fordítása.<sup>34</sup> Megvan azután az ófrancia Merlin-regényben: itt a Guinebaut nevű varázsló készít hölgynének szórakoztatására forgó kastélyt — más szövegváltozatokban a hölgyet tanítja meg, hogyan kell készíteni.<sup>35</sup> Ismét más formában a motívumot a *Grand Saint Graal*-nak nevezett ófrancia regény, vagy jobban mondva regénykomplexum bevezetésében találjuk meg. Nascien-t, Lancelot őst rágalom börtönbe juttatja. Egy csodálatos kéz kiszabadítja börtönéből és elviszi a forgó szigetre.<sup>36</sup>

<sup>28</sup> 1918. és köv. sorok.

<sup>29</sup> I. m. 140. kk.

<sup>30</sup> I. m. 148.

<sup>31</sup> F. Cancellieri, Osservazioni sopra la originalità... di Dante, Roma 1814, 196.

<sup>32</sup> Barbazan — Méon, Fabliaux et Contes II, Paris 1808, 171.

<sup>33</sup> Pilgrimage of the Life of Man, englished by John Lydgate, Early English Texts Society, Extra Series 77, London 1899, 21473—21676. sorok.

<sup>34</sup> L. Alfred Nutt, Studies in the Legend of the Holy Grail, Folk-Lore Society vol. 23., London 1888, 3.; John Rhys, Studies in the Arthurian Legend, Oxford 1891, 273. A forgó kastély motívuma Robert Williams kiadásában: Y Seint Graal, London 1876, az I. kötet 325. lapján, angol fordítása a 649. lapon.

<sup>35</sup> A regény egy változatát kiadta H. Oskar Sommer: Le Roman de Merlin, London 1894. A motívum a 162. lapon. A forgó kastély motívumát a regény összes többi kéziratából G. Huet közli: i. m. Romania 40, 236 kk. Megemlíti a motívumot Paulin Paris hatalmas áttekintő munkája is: Les romans de la Table Ronde II, Paris 1868, 199.

<sup>36</sup> Le Saint Graal, publié par Eugène Hucher, II, Le Mans 1877, 428. V. ö. Paulin Paris i. m. I, 1868, 217.; A. Nutt i. m. 59.

De nemesak a — nyilvánvalóan kelta eredetű — német és francia Arthur- és grál-regényekben találjuk meg a forgó kastélyt, hanem eredeti kelta szövegekben is. Eredeti kelta szövegünk, amely Arthur királlyal és körével foglalkoznék, rendkívül kevés van. A már idézett walesi grál-regény franciából való fordítás, a *Mabinogion*nak az Arthur-ciklushoz tartozó elbeszélései legalább is erősen francia hatás alatt állanak. Kétségtől eredeti és francia hatástól mentes azonban az a Taliessin bárdnak tulajdonított költemény, amely Arthur király Annwn-ba, az alvilágba való leszállásáról szól. Ezt a költeményt, „Taliessin könyvében“ a XXX. darabot, általában a *Preiddenn Annwfn* (az alvilág zsákmánya) címen ismerik.<sup>37</sup> A költemény minden versszakában a refrénben egy-egy más nevet ad az alvilágnak; az első versszakban *Caer Sidi*-nek nevezi. Ez a név a *sydill* 'orsó' szóval függ össze<sup>38</sup> és forgó kastélyt jelent.<sup>39</sup> *Caer Sidi* előfordul még egy másik walesi költeményben is, Taliessin könyvének XIV. darabjában.<sup>40</sup> Itt a költő azaz dicsekszik, hogy neki magának is van lakóhelye *Caer Sidi*-ben, ahol senkit sem bánt öregség vagy halál, bornál édesebb a forrás vize. A kelta túlvilágnak édes és csalogató aspektusát mutatja ez a költemény. Az előbb idézett strófa pedig kevés szóval, de erőteljes megfogalmazásában a túlvilág komor oldalát mutatja:

„Háromszor annyian mentünk, mint ahányan lakhatnak  
[Britanniában:

Hét kivételével senki sem tért vissza *Caer Sidi*-ből“.

Taliessin könyvének ránkmaradt kézirata a 14. század elejéről való,<sup>41</sup> de maguk a költemények kétségtelenül nagyon sokkal régebbiek — kelta szövegek korának megállapítása általában alig lehetséges. Ez a régi és mélyen a kelta hitvilágban gyökerező adat<sup>42</sup> magában is elég volna, hogy gondolkozóba ejtsen a

<sup>37</sup> William F. Skene, *The Four Books of Ancient Wales*, Edinburgh 1868. Szöveg: II, 181., angol fordítás: I, 264.

<sup>38</sup> Rhys i. m. 301.

<sup>39</sup> Rhys i. h.; J. A. MacCulloch, *The Religion of the Ancient Celts*, Edinburgh 1911, 368.

<sup>40</sup> Skene i. m., szöveg: II, 153., fordítás I, 274.

<sup>41</sup> Skene i. m. I, 3.

<sup>42</sup> Ebben a pusztán kritikai áttekintésben nem volna helye a kelta halál-vallás ismertetésének és annak, hogy a forgó kastély motívumát beleállítsuk az ilyen háttérbe. Ez a tanulmány csupán kritika és program — a programot megvalósítani, vagy inkább megközelíteni a megvalósítását, éppen a kelta halál-hittel kapcsolatban, az ez után következő dolgozataimban szeretném.

forgó kastély motívumának nyugatázsiai eredete felől, amit csak modern feljegyzések támogatnak. De hasonlóan súlyos tény van még több is.

A *Mule sans frein* történetében egy furcsa fantasztikus motívumot találunk. Egy óriásról van szó, aki felszólítja Gauvaint, hogy fejezze le — csak azt köti ki magának, hogy másnap visszaadhassa a vágást. Gauvain elfogadja a kihívást, az óriás pedig levágott fejével a hóna alatt elsétál, miután még egyszer figyelmezteti Gauvaint megállapodásukra. A hős végül természetesen megmenekül a veszedelemből. A két motívum: a forgó kastély és a kölcsönös lefejezés egymás mellett nemcsak ebben az ófrancia kis verses regényben található, hanem egy ősrégi ír mondában is: a *Fled Bricrend*—Bricrius lakomája c. elbeszélésben. Az ulsteri hősök arról vitatkoznak, hogy kit illet meg a pecsenye feldarabolása és a legjobb falat: ki a legkülönb vitéz. Elhatározzák, hogy CúRoi-t, Munster királyát kérik fel a döntésre. CúRoi első próbaként azt bízta a hősökre, hogy őrizték meg palotáját, amely, ha kimond rá egy varázsigét, olyan sebesen forog, mint egy malomkő.<sup>43</sup> A próbát Cú Ohulainn („az ír Achilles”) állja ki győztesen, épp úgy, mint a másodikat is, amikor CúRoi óriás képében bejön a lakomázó vitézek közé és megkérdezi, ki fejezné őt le az ismert feltétellel.<sup>44</sup> Meg kell még jegyezni, hogy a *Fled Bricrend* az egyik legrégebb ír gyűjteményes monda-kéziratban, a *Lebor na h-Uidre*-ben maradt ránk, amely 1100 körül íródott.<sup>45</sup> A szöveg azonban tetemesen régebb, Henderson nyelvtörténeti vizsgálata szerint<sup>46</sup> jelenlegi formájában 850—875 körül keletkezhetett. A két motívum együtt szerepléséből általában azt a következtetést szokták levonni, hogy a *Mule sans frein* története maga is ír eredetű.<sup>47</sup>

A forgó kastély motívumának legrégebb előfordulását is az ír irodalomban találjuk: a legrégebb ír elbeszélések egyikében, amelynek a címe *Imram curaig Maelduin* — Maelduin ha-

<sup>43</sup> George Henderson, *Fled Bricrend*, Irish Texts Society 2, London 1899. 80. §: szöveg 102., fordítás 103.

<sup>44</sup> 91—102. §, Henderson i. m., szöveg 116 kk., fordítás 117 kk.

<sup>45</sup> R. Thurneysen, *Die irische Helden- und Königsage I*, Halle 1921, 29.

<sup>46</sup> Henderson i. m. LII., LXII. lapok.

<sup>47</sup> W. P. Ker, *The Roman of Walewein*, Folk-Lore 1894, 125 (jegyz.) és egy könyvismertetésben: Folk-Lore 1898, 270.; A. C. L. Brown, *Yvain*, Harvard Studies and Notes in Philology and Literature 8, Boston 1903, 80 (jegyz.); Roger S. Loomis, *Celtic Myth and Arthurian Romance*, New York 1927, 113.



jójának utazása.<sup>48</sup> Az *imram* a középkori ír irodalomnak külön műfaja: az ismeretlen tengeren való kalandos utazásról szól, amelynek gyakran a boldogok szigete a célja: a boldog kelta túlvilág; útközben a legkülönbébb csodákkal találkoznak az utazók. Egy ilyen kelta *imram* a középkori európai irodalomnak is közkincese volt: a keresztény legenda formájába öltöztetett latin *Navigatio Sancti Brendani*. Éppen a Brendanus-legendának volt egyik fő forrása<sup>49</sup> a 7. századból származó<sup>50</sup> *Imram curaig Maelduin*. Maelduin hajóúttjának harminckettedik kalandja az, hogy egy szigethez ér, amelyet tüzes bástya vesz körül, és ez a bástya szüntelenül forog.<sup>51</sup>

A kelta és kelta eredetű középkori irodalomban igen sok helyen találkozhatunk a forgó kastély motivumával. A kelta területek újabb hagyományaiban és jelenkori folklorejában szintén nem fogjuk hiába keresni. Különösen Írországbán gyakori. Ismeretlen korú, de legkésőbbben a 18. századból való<sup>52</sup> a *Beanriogain na Sciana Breaca* (a pettyes tör királynéja) c. ír kézirat,<sup>53</sup> amely egy Fehérlófia-típusú mese feldolgozása. Akárcsak a magyar Fehérlófia-mesékben, itt is forog a szörnyeteg kastélya. Újabban gyűjtött ír mesékben is gyakran találkozunk a motivummal: pl. — nem terjeszkedhetünk ki az újkori ír mesefeljegyzések egész beláthatatlan tömegére — Curtin gyűjteményeiben,<sup>54</sup> a *Märchen der Weltliteratur* ír kötetében<sup>55</sup> és legújabban az ír néprajzi társaság folyóiratában.<sup>56</sup>

A tények, amiket felsorakoztattunk, különösen pedig az, hogy a forgó kastély motivumát Írországbán a 7. századtól a 20.-ig úgyszólván megszakítás nélkül ki lehet mutatni, és hogy Izlandban is hosszú tradíciója van, talán elegendőek ahhoz,

<sup>48</sup> Kiadta Whitley Stokes: *The Voyage of Mael Duin*, *Revue Celtique* 9, 1888, 447 kk. és 10, 1889, 50 kk.

<sup>49</sup> H. Zimmer, *Keltische Beiträge* II, *Zeitschrift für deutsches Altertum* 33, 1889, 176 kk.; H. L. D. Ward, *Catalogue of Romances* 2, London 1893, 524 kk.

<sup>50</sup> Zimmer i. m. 290.

<sup>51</sup> Stokes, *Revue Celtique* 10, szöveg 80., angol fordítás 81. — Zimmer német fordítása, (i. m. 171.) félreérthető.

<sup>52</sup> Patrick Kennedy, *Legendary Fictions of the Irish Celts*, London 1866, IX. lap.

<sup>53</sup> Kennedy i. m. 230 kk., v. ö. *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 103, 1899, 155.

<sup>54</sup> Jeremiah Curtin, *Myths and Folklore of Ireland*, London 1890, 304 kk.; *Hero Tales of Ireland* 1894, 58 kk., 373 kk.

<sup>55</sup> Käthe Müller-Lisowski, *Irische Volksmärchen*, Jena 1923, 9 kk., 53 kk.

<sup>56</sup> Béaloideas 3, Dublin 1932, 381kk.

hogy Solymossy 19. századbeli magyar — keleteurópai — nyugatázsiai adatokból vont következtetéseit kétségessé tegyék. Nem lehet továbbra is fenntartani azt, hogy „a véletlen ellenőrizhetetlen játéka” hozott létre két-három nyugateurópai változatot: láttuk, hogy a motivum mélyen és szétágazóan gyökerzik a nyugateurópai hagyományban és kerek 1200 évvel korábban mutatható ki itt, mint keleten<sup>57</sup>

2. Azzal, hogy felsorakoztattuk a forgó kastély motivumának nagyszámú középkori, javarészt kelta vagy kelta forrásból származó előfordulását, még nem akarjuk azt állítani, hogy a motivum kelta eredetű. De bizonyosnak vehetjük ezután a felsorolás után, hogy a motivum Nyugateurópában nem idegen, nem csak néhány véletlen előfordulása van, hogy nagyon kicsi a valószínűsége annak, hogy mindenütt, ahol előfordul, keleteurópai-nyugatázsiai eredetű. Magyar előfordulásait se szabad ezért feltétlenül ősi keleti örökségnek és a magyar ősvallás egyik fennmaradt nyomának nézni — a nyugati eredet felvése legalább is annyira valószínű.

Szándékosan nem mondom, hogy bizonyosabb, bár a motivumtörténeti kutatás mindenütt használt munkahipotézisei alapján állíthatnám ezt is. Főképpen azért, mert Irországban már írásos feljegyzések voltak a forgó kastély motivumáról, mielőtt a magyarok Európába telepedtek volna — mielőtt elhagyták volna Európa legszélső határát. A nyugateurópai középkori irodalomban állandó helye volt a motivumnak, eredeti alakjában és — ez mutatja közismert voltát — különféle átalakításokban is (*Pèlerinage de Charlemagne*; Chaucer). Közép- és Keleteurópában, valamint Nyugatáziában viszont csak újkori följegyzések tanuskodnak róla. Természetes, hogy ez annak is tulajdonítható, hogy ezeken a területeken nem volt alkalom arra, hogy már a középkorban írásba foglalódjanak a

<sup>57</sup> Csak mellékes megjegyzésképp közöljük itt egy kis válogatott bibliográfiáját a forgó kastély motivumának: azokat a helyeket, ahol a motivum előfordulásai több-kevesebb teljességgel fel vannak sorolva. R. Heinzel i. m. 92.; Brown i. m. 76 (jegyz.), 79, 81 (jegyz.); H. F. Feilberg, *Bidrag til en ordbog over Jyske Almuesmaal* 3, Köbenhavn 1904 —, 337 a., s. v. „slot”; Sypherd i. m. 144 kk.; Huet i. m. 240.; Orłowski i. m. 78 kk.; G. L. Kittredge, *A Study in Gawain and the Green Knight*, Cambridge, Mass. 1916, 245 (jegyz.); Howard Rollin Patch, *Some Elements in Mediaeval Descriptions of the Otherworld*, Publications of the Modern Language Association of America 33, 1918, 616 k. (jegyz.); Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature* 3, FFC 108, Helsinki 1934, F 163. 1. 1., F 771. 2. 6. sz. motivumok.

hagyományok, és semmi akadályuk nincs annak, hogy föltételezzük, hogy ezeken a területeken is van olyan régi a motivum. Ha keleti eredetet tételeznénk fel, legfeljebb csak azt nem tudnók megmagyarázni, hogy milyen módon jutott el olyan nagyon korán nyugatra a motivum. Az ellenkező utat könnyen elképzelhetjük: semmi sem kényszerít arra, hogy keleten is ősréginek tartsuk a motivumot; ha ez a feltevés elméletileg nem is támadható. Megengedhető végül egy harmadik álláspont is, amely szerint egymástól függetlenül, két ízben keletkezett, a motivum, keleten és nyugaton.

A nehézséget mindenesetre világosan látjuk. Az adatok, amelyek mindenünne felhozhatók, nagyon könnyen lerontják egymást, mint ahogy az elátkozott királyfi egyiptomi meséje, ez az egyetlen adat, halomra dönthette mind Krohn, mind Boberg eredet-megállapításait, és mint ahogy a mi adataink nagyon kétségessé teszik Solymossy megállapításait a forgó kastély motivumáról. Ez nem jelent mást, mint az adatokra és adatfelsorakoztatásokra építő, azaz analitikus motivumkutató mesetudomány csődjét.

Nem ez az első eset, hogy az ilyesmi nyilvánvalóvá válik. Már Bédier<sup>58</sup> azt állította, hogy lehetetlen a mesetárgyak és mese-elemek eredetének és változásainak útjának kiderítése, mert nincs mód annak a megállapítására, hogy két adat közül melyiknek kell az elsőbbséget adni. De Bédier kételkedése csak a Benfey-féle mesekutató iskola munkásságára vonatkozott: ezek a kutatók az adatok kinyomozását nagy tökéletességre vitték, de semmi módszerük nem volt a felhasználásukra. Azóta a finn folkloristáknak: a két Krohnnak és Antti Aarnenak sikerült ismét munkaképessé tenniök a Benfey-féle elveket azzal, hogy módszert adtak az összehasonlításnak és az adat-mérlegelésnek. A módszeresség tökéletesedésével együtt járt az adatgyűjtés is: a legújabb mesemonografiákban a felhasznált variánsok száma már az ezer felé jár. Természetes, hogy a szigorúan tudományos „földrajzi-történeti módszer” és az adatok nagy száma az eredményeket sokkal biztosabbá teszi, mint a Benfey-féle eklektikus egymásmellé állítása néhány változatnak. A statisztika tudománya megmutatta, hogy nagy számokban és mennyiségekben olyan törvényszerűségek állanak elő, amiket az egyes tényeknél nem is lehetne sejteni. A finn módszernél használt változatoknak nagy száma nagy bizonyosságot ad az

<sup>58</sup> Les fabliaux, Paris 1893.

eredmények pontosságának. De — az üveghegy meséjének példáján láttuk — ezer adattal is szembe lehet állítani egy ezer-egyediket. És ami a finn módszert magát illeti, az a hatalmas mennyiségű bizonyító anyag mellett se tud több eredményre jutni — még abban a csak elméletileg lehetséges esetben sem, ha nem maradt rejtett ellentmondó adat — mint arra, amit magának célul kitűzött: hogy megállapítsa a vizsgált mese eredeti alakját (archetipusát), keletkezésének helyét és idejét, vándorlásainak útját és változásainak módját.

Az eszköz — az adatok felsorakoztatása — elégtelen: ezt már láttuk. Az eredmény pedig szintén nem elégséges annak, aki a mesét megismerni akarja: nem állapít meg egyebet, mint külsőségeket, formai határozmányokat, mechanikai törvényeket. Az ilyen mesetudomány, amely eszközeiben a maga módszerét rombolja le (adat adat ellen!), eredményeiben pedig túlon túl keveset tud hozni, nem tarthat számot arra, hogy a mese ismeretre való törekvésünkben rábizzuk magunkat.

Igazságtalanok lennénk, ha elhallgatnánk, hogy már történet nagyon sok kísérlet ennek a mesetudománynak, és általában a mesetudománynak a kiszélesítésére. Nagyon sok az a mesekutató, aki más módszerekkel más eredményekre törekszik: a mese lélektani megismerésére, etnológiai kapcsolatainak kiderítésére, ismeretének vallástörténeti megalapozására. Nem lehet tagadni azonban azt sem, hogy a mesetudomány centrumában mindig a motívum- és tipustörténetet, eredetkérdéseket kutató analitikus eljárások állottak, és ezek rajta hagyták a nyomukat a más programú kutatásokon is. Solymossy vallástörténeti irányú vizsgálatai — hogy megmaradjak a dolgozat első részében használt példánál — az adatok gyűjtése, csoportosítása és felhasználása módjában megtartották a régi eljárást. Láthattuk, hogy ez arra vezetett, hogy a felhozott középkori kelta és egyéb nyugateurópai adatok az övének bizonyító értékét legalább is erősen megingatták és ezzel a további következtetései alól is kivonták a bázist. Arra az eredményre kell jutnunk, hogy minden mesetudomány, akármilyen eredményekre törekszik is, ezeket hiába akarja elérni, ha pusztán adatokra és adatesortosításokra támaszkodik. A mesetudomány válságba jutott, ha továbbhaladásához és eredményeinek gyűjtéséhez más eszközt nem ismer.

Egy nemrég megjelent tanulmányomban<sup>59</sup> arról szólva,

<sup>59</sup> Mesekutatás és mesegyűjtés, Népünk és Nyelvünk 6., 1934., 154.

hogy milyennek kellene lennie a jövő mesekutatójának, egy 'lazábbra fogott' mesetudományról beszéltem. Hogy ezt miért kell a 'rendszeres' mesetudománnyal szembeállítani, azt láttuk az előbb: ennek sem az eszközei, sem a céljai nem kielégítőek. Hogy mi az igazi célja a mesetudománynak, azt egy szóval megmondottuk már: a mese ismerete. Ez olyasmi, amit nem igen lehet részlet-célokra bontani és aminek az eddigi analitikus mesekutatók nem részei, legfeljebb csak előzményei és nyersanyaga lehetnek. Arra kell csak gondolni, hogy a mese létező valami, *organizmus*: olyan fogalom, amely nemcsak felbontható, de egységet is jelent. A meseismeretnél arról van szó elsősorban, hogy megismerjük azt a valóságot, amit mesének nevezünk, és azt a valóságot, amit a mese jelent a közönségének. Hogy mesetudomány létezik (és hogy ez a mesetudomány még eddig nem jutott el a mese-valóság megismeréséig), az világosan mutatja azt, hogy a mindennapi, a nyelvhasználatban is mutatkozó ismerete annak a dolognak, amit mesének neveznek, nem kielégítő. Túláságosan távol vagyunk már a mesének nevezett valóságtól, a mese ellentéteket áthidaló, határokat ledöntő, álmot és valóságot egységbe kapcsoló átmeneti világától,<sup>60</sup> hogy a tudatunkban egyéb is legyen róla mint az, hogy meg kell ismerni. De olyan messze még nem vagyunk tőle, hogy ne kívánnánk megismerni, és nem vagyunk olyan messze tőle, hogy ne éreznők egy mese hallgatásakor vagy olvasásakor, hogy egy más, nekünk idegen világa a valóságoknak keresi benne a kifejezését. Csak éppen ahhoz túl tompa és a rációhoz szokott a szellemi berendezkedésünk, hogy ezt a mesevilágot közvetlenül is átértsük és lelki életünk állandó kezei és értékei közé iktassuk. A spontán, közvetlen, 'immanens' megismerésnek az útját már betemették azok az elemek, amik a civilizációhoz vittek és kapcsoltak bennünket. Már csak a tudományos megismerés útja maradt nyitva előttünk. És nagyon különös, hogy a mesetudomány mégis mennyire idegen maradt — jobban mondva a nagy romantikusok óta mennyire elidegenedett — a mesevilágtól. Vagy talán éppen ez a természetes. A mesevilág és a tudomány két egymástól alapjában különböző kultúrához tartozik: a mese az 'immanens' (legyen szabad ezekkel a kifejezésekkel ismét magamat<sup>61</sup> idéznem) hagyomá-

<sup>60</sup> „Zwischenreich”: Kerényi, *Gnomon* 10, 1934. 305 k.

<sup>61</sup> A néphagyományok megmentéséről, *Debreceni Szemle*, 8, 1934, 219 kk.

nyozó népi kulturához, a tudomány az 'excendens' modern írásos városi kulturához. Annyit azért észrevett a tudomány a sajátos mesevilágból, hogy alig van a népmesének 'tudományos' definíciója, amelyik ne a természetfölötti elemekben való bővelkedését emelné ki elsősorban. Példaképp a régi iskola nagy magyar mesekutatójának, Katona Lajosnak a meghatározását idézhetem: „A mese az epikai költészet azon műfaja, amely az eposzban is jogosultan szereplő csodás elemet nemcsak megtűri, de annyira megköveteli, hogy ilyen csodás elem nélkül el sem képzelhető”<sup>62</sup> De a mesetudománynak még ezt az általános meg nemértő konstatálását is örvendetesnek kell látnunk, ha egy modern amerikai folklór-kézikönyve<sup>63</sup> egész első, a meséről szóló fejezetében nem olvasunk egyebet, mint annak a bizonyítgatását, hogy a mesében nincs semmi természetfeletti, még csak rendkívüli sem.

A mese megismerésénél elsősorban arról van szó, hogy a mesevilágot, ezt a különös lelki valóságot, aminek a létezéséről mindenkinek van tudata (a lapos amerikai racionalizmus is szükségesnek tartja legalább azt, hogy létezését cáfolja), ismét megközelítsük. Arra, hogy ehhez közvetlenül, egy-egy mese elolvasása vagy meghallgatása nyomán jussunk el, sajnos már nincs mindig módunk. Nem nélkülözhetjük a tudományt, módszereit és eljárásait. Már csak azért sem, mert a mese-valóságot olyan helyeken is kell keresni, amik nem hozzáférhetők a közvetlen tapasztalatnak: meg kell keresnünk a múltban is, az ókorban, a középkorban, nyomára kell akadnunk annak, hogy minden korban, mindenki számára ugyanazt jelentette-e a mese, vagy hogy az egyes koroknak más-más valóság volt-e a mesevilág. A saját gyermekkorunkból fennmaradt képét a mesevilágnak olyan tapasztalatokkal kell kiegészíteni, amik csak kutatással és tudományos munkával: szövegkritikával és szöveg-interpretációval találhatók meg. A saját korunk mesefogalmát egy korok felett álló mesefogalommal kell kibővíteni: ez az egyik munkaterülete a tudományos mese-megismerésnek.

És ha előttünk áll a világos képe annak, hogy mi a mese és mi volt, akkor a teljes megismeréséhez még a megértése hiányzik — mesetudománynak magyaráznia, kézzelfoghatóvá, érthetővé tennie, megvilágítania: interpretálnia kell a felismert mesefogalmat és a mesevilág felismert valóságát. Ennek

<sup>62</sup> Katona Lajos Irodalmi tanulmányai I, Budapest 1912, 146.

<sup>63</sup> Alexander Haggerty Krappe, The Science of Folk-Lore, New York 1930.

az eléréséhez még nagyobb apparátus és még kiterjedtebb kutatások szükségesek. Az ilyen munka keretében van helye az egyes mesetípusok változatai összegyűjtésének, egymás mellé állításának, összehasonlításának is: szükség van a mese külsőségeinek a megismerésére is ahhoz, hogy a lényegét látni tudjuk. Csak éppen tovább is kell menni ennél. A forgó kastély motívumának a példája is meg tudta mutatni, hogy milyen területeken kell keresnünk az információkat egy-egy mese-elem megértéséhez. El kellett hagynunk a mese területét: körül kellett néznünk a középkori irodalomban. Itt meg azt láttuk, hogy a háttér, amiből a motívum kilép, a kelta szellem, a kelta halál-vallás: a mese-elemnek az interpretálásához és megértéséhez ezzel is meg kellene ismerkedni. (De ez már egy más tanulmány keretébe tartoznék.) Solymossy ugyanezzel a motívummal kapcsolatban a nyugatázsiai sámán-ritusokhoz és kozmogóniákhoz jutott el. A mesevilág háttere, láthatjuk, hatalmas perspektivákká szélesedik ki: feltárja előttünk a legegyetemesebb problémáit a keletkezésnek és elmulásnak, és a *legemberibb* 'immanens' megoldásait ezeknek a problémáknak.

A mesetudomány — háttérének kiszélesedésével — tágabb, módszere, ahogy talán közvetlenül érthető szóval neveztük, 'lazább' lesz, mint a rendszeres analitikus munkáé. De azért mégis fontos hangsúlyozni, hogy nem pusztán ez a kibővítése a területnek, nem pusztán a háttérnek ez a feltárása az, amire a mesetudománynak igazán szüksége van, ami megint meg tudná újítani, produktívvá tudná tenni. Ilyen háttér-felé való kipillantások, a mesének nagyobb összefüggésekbe való beleállítása, mint már mondtunk, nem új dolog: megtaláljuk ezt a vezető szempontot nagyon sok egyéb tanulmányban, a forgó kastély motívumának példaképpen ismertetett vizsgálatán kívül is. De nem elég kiszélesíteni és háttérrel adni: az is fontos, hogy mit szélesítünk ki, minek adunk háttérrel. És az is fontos, hogy mindezt hogyan tesszük.

Ha egy analitikus mesevizsgálat eredményét összevetjük vallástörténeti, helyesebben: vallásokat leíró adatokkal, akkor nem teszünk egyebet, mint két területet mérünk egymáshoz. A meséről való eredményeit a teljesen külsőséges és mechanikus módszerével, a mesevalóság felismerése nélkül kapta az analitikus kutatás, még hozzá pusztán a mindig bizonytalan adatok segítségével. És azután sem tesz egyebet, mint hogy egyéb adatokkal állítja egybe, vagyis nem szélesíti ki a kutatási területét egyébbel, mint új adatokkal, nem ad más

háteret, mint új adatokét. Tehát éppen csak hogy nagyobb mértékben, egy más munkaterületen folytatja ugyanazt a munkát, ami a mese saját szűkebb területén is eredménytelennek bizonyult. Eredménytelennek nemcsak abból a szempontból, hogy felszínre vonatkozó eredményeit nem tartjuk elegendőeknek, de eredménytelennek a saját szempontjából is: mivel pusztán adatokra épül, más adatok minden pillanatban bizonytalaná tehetik a kapott eredményeket.

A 'rendszeres' mesetudománynak ebből a circulus vitiosusából kikerülni, 'lazábbra' — vagy inkább szerveesebbre? — fogni a mesetudományunkat csak úgy lehet, ha a mese lényege, a mesevilág valósága körül mélyítjük és szélesítjük ki a látókörünket. Nem ha mesetudományi adatokat állítunk össze valóságokat leíró adatokkal, hanem ha a mesevilág valóságát vetítjük a vallásokban felismert valóságok közé.

Minden mese, minden mitosz, és általában minden mozzanata a költészetnek és a vallásoknak egy-egy valóság felismerése, egy-egy állásfoglalás a világgal és a világ nagy valóságaival szemben.<sup>64</sup> Emberi állásfoglalás, ami ezért voltaképpen nem is szorul magyarázatra. Csak az szükséges, hogy meg tudjuk ismételni, vagyis hogy meg tudjuk érteni azáltal, hogy felismerjük emberi igaz voltukat a saját 'immanens' tapasztalatunkkal, hogy meg tudjuk érteni élet-voltukat azzal, hogy újra-éljük.

A mese-megismerés első munkaterületének a mesefogalom kidolgozását: a mesevilág megértését — vagy most már úgy is nevezhetjük: átélését — mondtuk. Ennek a megismerésnek a kibővítése, ennek a megismerésnek a beállítása a környezetébe és háttérébe szintén csak ugyanezekkel az eszközökkel történhetik. Ha az előtt a tény előtt állunk, hogy egy középkori irodalom át van itatva a mese elemeivel, akkor nem a saját újkori kutató álláspontunkból kell néznünk ezt a középkori irodalmat, hanem már arról az álláspontról, amire a mese felismerésével jutottunk, a mesevilág szemszögéből. Csak akkor tud majd feltárulni előttünk az a rokon valóság, ami lehetővé tette, hogy a lovagi irodalom a meséből gazdagodjék meg. Különben nem mondhatnánk egyebet, mint azt, hogy: „a lovagi közönség szerette a fantasztikumot“, — épp úgy, mint ahogy a meséről sem állíthatott egyebet a felszínes szemlélője, mint hogy „fantasztikus“. És ha a mesének és a középkori irodalomnak együtt-

<sup>64</sup> V. ö. Kerényi Károly, Halhatatlanság és Apollon-vallás, *Aethnaeum* 19, 1933, 112 kk.



tes szemlélete arra mutat rá, hogy egy rég letűnt kulturának még eleven szelleme és még mindig eleven vallásos állásfoglalása a halál nagy tényével szemben az, ami a mesének is, a lovageposznak is a háttérében áll, akkor ennek a vallásos valóságnak az újra való felismerése és átélése adhat csak megértést. Különböztetve egyebet ismét nem mondhatnánk, mint azt, hogy: „a régi kelták a túlvilág képét fantasztikusnak festették“. De hogy miért „fantasztikus“ — számunkra — a mese, mért szerette a lovagi epika és a kelta halál-vallás a „fantasztikumot“, és mi kapcsolat van a mese, a lovagi eposz és a kelta túlvilág közt: erre semmi választ sem tudunk kapni, még a legkülönbözősebbet sem, ha mindhárom tény szemléleténél megmaradunk a sajnos természetszerű megnemértés 'excedens' álláspontján.

Újra-élni a mesevalóságot, újra-élni a középkort, újra-élni a kelta világot, szilárd rendszer helyett 'laza' élmény-áramlatokra bízni magunkat, saját konstrukciónk helyett létező organizmusokat szemlélni: ez volna a mesetudomány feladata a példának felhozott esetünkben. Ha azt kérdezné valaki, hogy: „hogyan?“, az nagyon nehéz kérdést tenne fel, de talán nem is volna egészen 'fair' az ilyen kérdésnek a föltevése. Olyan ez a kérdés, mint ha valaki, akit embernemjártá őserdőn keresztül küldenek felderítő útra, azt kérdené: „Melyik úton menjek?“ Az őserdőben nincs előre elkészített út, itt mindenkinek, aki keresztül akar jutni rajta, magának kell utat vágnia. Ugyanígy vagyunk a mesetudományi programunkkal: valóságok újra-éléséről, élmények kereséséről van szó — ennek az útját mindenki csak maga találhatja meg. Amiről szó van, az éppen az út-keresés.

Azt azonban mégis meg tudom mondani, hogy hogyan *nem* kell, hogyan *nem* szabad dolgoznia ennek a kutatásnak. Úgy, hogy *nem* szabad semmit sem kikerülnie, semmit sem elhanyagolnia, amit a 'rendszeres' kutatás elért vagy fel szokott használni. Mert a mi kutatásunk *nem* 'tudománytalan' akar lenni, *nem* akar más utakon járni, *nem* veti meg a verejtékes fáradságát a kutató munkásnak. *Nem* hogy meg *nem* veti, hanem meg *sem* elégszik annyival: tovább megy. Keresztülvágja magát az ismert tudományos munkamód fáradságain és nehézségein, összegyűjti, mérlegeli, összehasonlítja az adatokat is. Ugyan már *nem* is lehet adatoknak nevezni azokat a tényeket, amiket megértett és átélt: ezek már *nem* adatok, hanem emberi dokumentumok. És nemcsak tudós voltára tá-

maszkodik a kutató, hanem — miután a 'tudós' el is érte a célját és már vissza is fordulna — ember-voltára. Mint ember keres emberi igazságokat és emberi élményeket, mint ember akarja meglátni és átélni a világ nagy valóságait úgy, ahogy előtte más emberek mesében, eposzban, vallásban felismerték és átérték. Ha az anyaggyűjtés és adatfelhasználás munkájában talán néha félre is vezették ennek a kikerülhetetlen tökéletlenségei: ha emberi szemmel néz emberi dolgokat, igazságokra juthat mégis és igazságok átélésére, rég felismert valóságok újra-felismerésére. 'Emberi' tudományra, szerves mesetudományra van szükségünk.

Honti János.

## A garabonciás

(egy öreg pásztor elbeszélése után).

Mikebudán, ahun bujtár vótam, vót egy kerek, nádas tó, annak a közepin mög egy sziget. Éccő egy fias ló bemönt a szigetre legēni. Nem is gyütt ki estig. Éccaka éccőcsak kiszalad ám a ló a szigetrű, de a fia nekű. Kerestük, de nem talátuk, hát a csikó odalött. Másnap délután gyütt egy embör a cserén-hő, oszt aluttejet kért. Attunk neki, lēüt, övött is jócskán, ez alatt a többiek ēmöntek mögforгатni a gulyát.

Aszongya éccő az embör:

— Nem láttá valamit, hogy vóna ebbe a tóba?

— De, — mondok, — az éccaka ēveszött egy gyöngö csikó a szigeten.

Ere az embör fölát, egy kis vászontarisznyát főakasztott a cserén ódalára, osztán ēmönt a turján felé. Én igön-igön kíváncsi vótam, hogy mi löhet abba a tarisznyába;

— Enyecsak, — mondok magamba, — mökkék azt nízni!

Kinyitom, belenízök, hát látom ám, hogy egy kiskantár, — ujan csikóra való, — mög egy nyeles fakalapács van benne. Nem tuttam ētaláni, hogy minek a' neki, de amikő visszagyütt, nem mertem mökkérdőzni.

Hazagyütttek a többiek is, a számadó kiszegte a könyeret, mögvacsorásztunk, de az embör is ott vót. Este asztán kimönt nízelődni. Lēakasztotta a tarisznyát, asztán ēballagott mögen csak a turján felé. Többszó is gyüszméköt oda mög vissza, oszt' közbe nyerítött, mintha a csikót híná.

Később éngöm a számadó ēkűdött az ököresordáhó; főjűtem a lovamra, elindútam. Hát, amint a turjanná járok, nagy